62e ANNÉE (7e SÉRIE) Nº 13 27 MARS 1952

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr A. ROZIER
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
Directeur

Mgr F.-M. CATHERINET
Prélat de la Maison de Sa Sainteté
Codirecteur

UN MYSTIQUE

précurseur inconnu de sainte Marguerite-Marie

Jean de Bernières (1602-1659)

C'est un difficile problème, et peu étudié, que celui de la filiation spirituelle de sainte Marguerite-Marie. Fille de saint François de Sales, elle paraît bien éloignée de son père. Fonds et vocabulaire sont si différents qu'on a peine à croire que l'intervalle entre le *Traité de l'Amour de Dieu* (1616) et l'*Autobiographie* n'est que de soixante-dix ans. Il est vrai que cette période fut étonnamment féconde; aussi la pensée et l'expression de la sainte reflète le courant de spiritualité qui alors a vivifié l'Eglise de France, avec le cardinal de Bérulle, l'Oratoire et l'Ecole française.

Parmi ces auteurs nouveaux, introduits peut-être à Paray par une Supérieure envoyée de Paris en 1666, la Mère Hersant, quels furent ceux qui ont contribué à donner à la Visitandine parodienne sa tournure d'esprit particulière et sa dévotion au Verbe incarné, préparation à son rôle providentiel d'apôtre du sacré Cœur ?

Un fragment de ses œuvres nous fournit une précieuse information et guide nos recherches. (G II, 784) [1]. C'est une prière tirée du *Chrestien intérieur* de Jean de Bernières, trésorier de France à Caen, mort le 3 mai 1659. Ce laïque fut un des spirituels les plus en vogue au troisième quart de son siècle : plus de quarante éditions en seize ans [2]. Nous le citerons d'après l'édition de 1676, dont la Visitation de Paray conserve un exemplaire. L'ouvrage est composé de deux parties. Le titre complet est : *Le Chrestien intérieur, ou la conformité intérieure que doivent avoir les chrestiens avec Jésus-Christ.* Cette idée de conformité revient fréquemment chez sainte Marguerite-Marie, et précisément avec la nuance que préconise Bernières : de conformité dans les souffrances et les « abjections ».

I. — *Les Abaissements*

La prière empruntée est une « litanie de Jésus dans tous ses abaissements ». « Aux occasions où je sens de la répugnance à la pratique de l'anéantissement, dit son auteur, je trouve un grand encouragement à les réciter. » (I, 56). De ces vingt invocations, la sainte a omis la première : « Jésus, pauvre et abject », et elle a ajouté celle-ci : « Jésus, accablé de toutes sortes de douleurs ». Ensuite, une courte prière demande l'estime et l'amour des opprobres et humiliations. Ces indications donnent déjà le ton de la plus grande partie du livre. Alors que Bérulle chantait les Grandeurs de Jésus, Bernières célèbre ses « abjections ».

Dieu a choisi la Croix pour son Fils (I, 97) ; or il veut de vous la conformité avec lui, et par conséquent l'amour des abjections et des souffrances (I, 99). « Mépris, souffrances, anéantissements, voilà le comble des miséricordes de Dieu sur la terre. » (I, 105). — « Etre méprisé avec Jésus méprisé est un état de béatitude. » (I, 114). — « Il y a une jouissance dans la souffrance, et l'union se rencontre avec les croix et les privations. » (I, 107). — « Demeurons bas, petits et abjects, tant que nous pourrons », conseille Bernières. (I, 319). Que de fois sainte Marguerite-Marie n'a-t-elle pas engagé une novice à « se tenir petite et basse » ! (654, 664, 681, 714). Elle n'a jamais employé l'adjectif *abject*, si fréquent chez Bernières ; par contre, elle use abondamment du substantif *abjection*.

« Jésus dans son Eglise fait honorer tous les états de sa vie » (I, 131) ; mais notre mystique fixe son attention sur les états souffrants. Nous devons suivre Jésus « non dans le ciel, mais dans la croix ; non dans les triomphes, mais dans les abjections. » (I, 82). — « Il faut désormais souffrir les injures, les affronts, les peines de corps et d'esprit ; chercher les anéantissements, les abjections, aimer les rebuts et d'être le jouet des hommes. » (I, 93). Le fruit de la communion se reconnaît « par une détermination forte et vigoureuse de notre volonté à souffrir et à se mortifier : et tant plus on avance en la mortification, tant plus aussi l'on croît dans la pureté de l'amour. » (II, 35).

Ne trouve-t-on pas dans cette estime de l'abjection, dans cet amour et cette imitation de « la vie

[1] G. désigne l'édition authentique de *Vie et Œuvres de sainte Marguerite-Marie* par Mgr Gauthey, 1920, où l'origine du fragment est indiquée pour la première fois. Les citations tirées du tome II sont notées seulement par la page.

[2] Bremond. *Histoire littéraire du sentiment religieux*, IV, 477, note. — R. Heurtevent : *Dictionnaire de Spiritualité*, article *Bernières- Louvigny*, col. 1522-1527 (1935). L'oubli dans lequel Bernières fut plongé dans la suite est dû en partie au défaut de composition de l'ouvrage, et surtout aux condamnations qui le frappèrent dans la réaction contre le quiétisme. L'édition intitulée « *Les Œuvres spirituelles de M. de Bernières-Louvigny, ou conduite assurée pour ceux qui tendent à la perfection*, divisée en deux parties... » fut mise à l'Index le 12 décembre 1690, deux mois après la mort de sainte Marguerite-Marie. « *Le Chrétien Intérieur, ou la conformité intérieure...* en huit livres, tiré des manuscrits de feu de sainte mémoire M. de Bernières », publié par d'Argentan, avait été condamné par le Saint-Office le 26 juillet 1689. (*Index*, éd. 1938). Cependant on signale deux éditions au XVIIIe siècle, et trois au XIXe, dont une par Mgr Doney, en 1867, avec autorisation. (Cf. Heurtevent. *Op. cit.*, col. 1524 ; Bremond, VI, 234, note).

cachée, crucifiée, méprisée, menée autrefois par Jésus sur la terre » (I, 4), l'une des notes caractéristiques de la spiritualité de sainte Marguerite-Marie ? Et pouvait-elle avoir pour sa vie au couvent de Paray une meilleure préparation que cette lecture ? « Une seule chose nous est nécessaire, écrivait-elle, qui est le pur amour divin dans celui de notre abjection. » (G. 441).

II. — *Les Anéantissements*

Si « l'abjection est le chemin par où il faut marcher pour avancer sûrement dans la perfection » (I, 52), c'est parce qu'elle nous amène à imiter l'anéantissement du Sauveur. « Le Fils de Dieu a commencé comme un géant à courir dans la voie de l'anéantissement par l'Incarnation. » (I, 35). A nous de suivre « la voie des privations, des croix, des souffrances, des anéantissements dans lesquels Jésus a marché depuis le premier moment de son Incarnation jusqu'au dernier soupir de sa vie. » (I, 80). — « L'esprit du Christianisme, c'est l'Esprit de Jésus pauvre, souffrant et anéanti. » (I, 105). Il est « impossible que Jésus anéanti et souffrant ne soit proche d'une âme anéantie, pauvre et souffrante. » (I, 142). — « S'établir très bien dans l'esprit de mortification, d'aimer les souffrances, l'anéantissement, ce doit être le fondement de l'intérieur. » (I, 168).

Ne reconnaissons-nous pas dans ces principes du pieux normand les dispositions de sainte Marguerite-Marie « anéantie (dès 1672) dans l'abîme de son néant » (62), elle que « tout conspirait à anéantir » en 1677 (88) ? Elle voulait « honorer Dieu en s'anéantissant avec Jésus-Christ. » (169). En effet, « il fallait, dit Bernières, un Dieu pauvre, anéanti, immolé, pour honorer Dieu autant qu'il mérite. » (I, 101). — « Ce sont, dit-il encore, les anéantissements qui fondent et qui relèvent la religion chrétienne... toute occupée à occuper ses enfants au divin commerce du Père avec le Fils. » (I, 102).

III. — *La Réparation des ingratitudes*

Et nous rencontrons ici l'ébauche de l'une des idées essentielles de sainte Marguerite-Marie, l'idée de réparation. « Le Père éternel, dit Bernières, qui voulait réparer par le nouvel Adam sa gloire... entre une infinité de moyens qu'il avait, ...choisit celui de la croix... que son Fils embrassa... et exécuta toute sa vie... préférant les intérêts de la gloire de son Père aux satisfactions de son Humanité sacrée. Plus une âme participe à ce divin esprit et intérieur du Fils de Dieu, plus elle estime et aime les croix, plus elle glorifie Dieu le Père... en s'unissant au dessein que le Fils de Dieu avait, en souffrant, de réparer la gloire du Père. » (I, 97).

Sainte Marguerite-Marie appliquera cette idée de réparation à l'expiation des « irrévérences, sacrilèges, froideurs et mépris » envers le saint Sacrement, spécialement de la part des cœurs consacrés. (103). Ce sentiment de l'ingratitude des chrétiens à l'égard du Sauveur était déjà vivement éprouvé par Bernières. « O le Tout de mon âme, que vous êtes peu connu et peu aimé ! » (I, 187). — « Jésus, c'est le vrai, c'est le fidèle ami. Hélas ! il n'est point connu, ni reconnu ; il n'est point aimé, ni remercié... on ne lui rend point d'amour réciproque. Quelle prodigieuse insensibilité des hommes ! » (I, 402). — « Les grandes merveilles que Jésus opère en faveur des hommes... manifestent qu'il attendait de nous amour pour amour. » (II, 26). Dans la méditation du « désir infini que Dieu a de se communiquer », Bernières découvre les « merveilles de l'amour que Dieu porte aux hommes, ...de la passion infinie que Dieu a de s'unir à eux et de la parfaite correspondance à laquelle on est obligé, surtout les âmes choisies et appelées à cet état. » (II, 28). Or c'est justement pour ces âmes choisies, ou, comme elle dit, « ce peuple choisi », pour « ces âmes, ou ces cœurs consacrés », que sainte Marguerite-Marie recevra sa vocation de victime expiatoire.

Comme elle, Bernières a médité surtout la Passion ; et, comme elle fera dès 1665, il se représentait l'*Ecce Homo* « bafoué, moqué, craché. » (I, 397). — « Jésus ainsi paré me dit intérieurement : « Je viens à toi pour te parer comme moi ; tu ne me seras jamais agréable, ni à mon divin Père, jusques à ce que tu me ressembles. » (II, 300). — « Jésus aime jusqu'à donner sa vie, et on ne lui rend point d'amour réciproque en de petites choses. » (II, 310). — « Je ne pouvais comprendre l'insensibilité des hommes de ressentir si peu les douleurs et agonies de Jésus » (II, 311). Et il conclut : « Désormais, les Vendredis me seront des jours de dévotion particulière. » (II, 311). On sait comment ils l'ont été pour sainte Marguerite-Marie : dès les débuts de sa vie de religion, Jésus lui demandait de venir, tous les vendredis, l'adorer trente-trois fois sur la Croix. (156).

Bernières trouve encore « étrange que le feu du divin amour s'allume si peu dans nos cœurs, nonobstant que nous fréquentions les saints Sacrements. » (I, 72). — « Je m'étonne, dit-il, comme il est possible qu'une âme puisse croire ces admirables préventions sans brûler d'amour. » (I, 321). — « O qui me donnera un cœur assez plein d'amour pour correspondre à la grandeur de sa dilection comme il le désire. » (I, 337).

Ce retour d'amour, que Jésus demandera bientôt à Paray, doit nous porter, d'après Bernières, à l'imiter dans « la voie des privations, des croix, des souffrances, des anéantissements. » (I, 80). Aussi, « quand nous communions en la vue de Jésus anéanti en nous au saint Sacrement, nous devons, pour réciproquer son amour, nous anéantir tout le jour. » (II, 284).

IV. — *Le Sacré Cœur*

Cet amour de Jésus pour nous s'exprime d'abord, chez Bernières, comme quelques années plus tard chez sainte Marguerite-Marie, par la plaie du Côté. « Le côté percé de Jésus-Christ est une bouche adorable par laquelle son cœur nous parle plus divinement que ne pourraient faire tous les Saints. » (I, 160). Ce cœur divin est généralement dans Bernières une abstraction métaphorique. « O mon âme, Dieu te loge dans son cœur même et au milieu de son amour, et tu n'en sors jamais. — Hélas ! jusques à quand serai-je ainsi vivant et respirant dans le cœur et dans l'amour de mon Dieu sans qu'il vive dans mon cœur et qu'il y règne absolument. » (I, 241). Rien de charnel dans ce cœur divin. « Charité sainte de mon Dieu, amour immense, je vous vois éternel et sans interruption aucune ; je vous considère aussi étendu que l'Essence même et le

cœur de Dieu, avec qui vous n'êtes que la même chose. » (I, 240). Sainte Marguerite - Marie dira, dans le même sens, qu'il faut honorer le Cœur de Dieu sous la figure du Cœur de chair, dont les trésors d'amour, de miséricorde, de grâce, de sanctification et de salut sortent des « divins trésors du Cœur de Dieu qui en est la source. » (572). Le P. Croiset, dans sa reproduction de ce passage d'une lettre à lui adressée, a supprimé la mention du Cœur de Dieu. Il semble qu'ainsi réduite, la dévotion ne remonte pas à sa source. (572, et Croiset : *Abrégé de la Vie d'une Religieuse...*, 1691, p. 76).

Le symbole du Cœur, pour Bernières, n'était pas réservé au Fils incarné. Ainsi, au Cénacle, il nous montre « les plus grandes actions de l'amour au dehors de Dieu : la première, de nous donner le Verbe incarné pour placer dans notre cœur celui qui se repose éternellement dans le cœur du Père » (II, 52). Le symbole reste immatériel et métaphorique. « Le Fils, dit-il encore, ne sort point du sein qui le produit, ni le Saint-Esprit du cœur dont il est émané... » (I, 298). Pour sa nourriture spirituelle, Bernières s'abandonnait à la Providence de Dieu, et, disait-il, « ne la cherchant quasi point dans les livres, mais seulement dans son sacré cœur, j'expérimente que rien ne me manque » (I, 214).

La métaphore se précise parfois. « Le cœur de Jésus est le centre des hommes » écrit Bernières (I, 351). Et sainte Marguerite-Marie semble lui faire écho : « Mon cœur tout abîmé dans son centre, qui est le cœur humble de mon Jésus... » (179). — « Quand notre pauvre âme sera distraite, continue Bernières, il la faudra mener doucement au cœur de Jésus - Christ pour offrir au Père éternel les saintes dispositions de ce cœur adorable, pour unir le peu que nous faisons avec l'infini que Jésus fait. Ainsi, en ne faisant rien, nous faisons beaucoup par Jésus... » (I, 352). On croit entendre la sainte maîtresse engageant une novice à se conformer à Jésus en se tenant dans son sacré Cœur : « Vous offrirez à Dieu ses saintes dispositions pour suppléer à celles qui vous manquent » (720). Elle-même « offrait au Père éternel les dispositions où était la sainte Vierge au temps de la Passion, avec les souffrances de son divin Fils » (156). — « J'offrirai souvent au Père éternel, disait - elle encore, les saintes dispositions du Cœur de la sainte Vierge au moment de l'Incarnation, lesquelles j'unirai à celles de son divin Fils pour suppléer à celles qui me manquent » (742). On reconnaît ici l'influence de saint Jean Eudes, disciple de Bernières.

« Ce divin cœur de Jésus, poursuit Bernières, sera donc désormais votre oratoire, mon âme, c'est en lui et par lui que vous offrirez toutes vos oraisons à Dieu le Père, afin qu'elles lui soient plus agréables » (I, 352). — « Père éternel, s'écriera sainte Marguerite-Marie, agréez que je vous offre le Cœur de Jésus-Christ, votre cher Fils bien-aimé » (821).

« Ce cœur, continue Bernières, sera votre école, où vous irez apprendre la suréminente science de Dieu... et vous trouverez que toutes ses maximes sont très pures et très sublimes : ce sera votre trésor, où vous irez prendre tout ce qu'il vous faut pour vous enrichir, la pureté, l'amour, la fidélité ; mais ce qui est de plus précieux et de plus abondant dans ce trésor, sont les humiliations, les souffrances et les pauvretés. L'amour et l'estime de ces choses est un joyau si précieux qu'il ne se trouve originairement et principalement que dans le cœur de Dieu fait homme. Les autres... vont puiser dans ce trésor » (I, 352).

Sainte Marguerite-Marie aussi considère le sacré Cœur comme « l'école du pur amour » (727). Et que de fois n'a-t-elle pas parlé de la nécessité de « se conformer en tout aux saintes maximes » du sacré Cœur (328, 470, 531, 550, 555, 667, 715. 743). Ses trésors lui furent découverts dès le 27 décembre 1673 (70). Elle fut chargée de les révéler au P. La Colombière en juin 1675 (94). Un de ces trésors est le Sang précieux qui en est sorti (163) ; c'est dans ce Cœur, « trésor des vrais pauvres », que nous mettons nos bonnes actions purifiées de ce qu'elles ont d'impur (198), et tout le bien que nous pouvons faire avec sa grâce, nous l'échangeons avec ses biens que nous offrirons au Père éternel en place des nôtres (233). C'est un « trésor caché et infini qui ne demande qu'à se répandre » (405). — « Grande merveille, s'écriait Bernières, que Dieu fasse sortir l'âme hors d'elle-même, et lui fasse oublier ses misères extrêmes pour l'élever jusques aux embrassements amoureux d'un Dieu, et prendre possession de son Cœur comme d'un trésor qui lui appartient » (I, 374).

Ces textes de Bernières nous montrent le mot *cœur*, qu'il n'écrit presque jamais avec une majuscule, dans des sens variables et parfois peu précis. Ainsi, parlant de lui-même à Jésus, il lui demande que, « par le mérite de votre sang précieux, ce cœur infidèle devienne un cœur divin » (I, 70). Par contre, le cœur qui nous parle par le côté percé de Jésus est sans doute son Cœur de chair (I. 160). Mais tout sens concret disparaît dans l'apostrophe à la Charité, à « l'amour immense aussi étendu que l'Essence même et le cœur de Dieu » (I, 240).

« O grande vie de la grâce... je ne puis plus vivre un moment sans toi... qui places l'âme dans le cœur de Dieu et la dispose à voir Dieu placé dans son cœur » (II, 7). Ici, le second terme, dans son sens large de *sein*, va tendre à concrétiser le premier. A propos de l'amour de Jésus instituant la sainte Eucharistie, « O mon âme, s'écrie Bernières, quand vous auriez toute l'ardeur des Séraphins, encore ne seriez-vous pas assez embrasée pour répondre au feu de son incomparable amour qu'il sent en son cœur quand il vient se donner à vous » (II, 16).

Mais *cœur* reste immatériel lorsque Bernières engage son lecteur à s'occuper « à Jésus et aux vérités chrétiennes comme résidentes dans son sacré cœur », de la même manière qu'à Dieu et aux vérités considérées dans l'entendement de Dieu (II, 178). « Quand on considère une vertu chrétienne, dit-il, par exemple l'excellence de la pauvreté, comme séparée du sacré cœur de Jésus, l'âme se divertissant (= se détournant) de sa vue tombe en distraction ; mais quand elle voit la pauvreté comme résidente en Jésus et qu'elle s'en divertit, elle s'occupe pour lors en Jésus » (II, 179). En d'autres termes, pour fixer la pensée sur les abstractions, vérités ou vertus, il faut s'appliquer à voir leur réalisation en Jésus. Nous sommes donc ramenés à la contemplation de l'intérieur de Jésus, et à toutes les affections et opérations de l'âme dont le cœur est le siège dans la Bible.

Le cœur, synonyme d'intérieur, est ici une métaphore qui ne doit pas être prise au sens du cœur de chair. C'est le même style imagé qu'emploie Bernières lorsqu'il nous parle du lait fortifiant que l'âme tire du sein de la Divinité dans l'union mystique (II, 214). « L'enfance spirituelle, dit-il, a besoin de lait aussi bien que la corporelle. Le Père céleste ne sèvre pas sitôt ses enfants jusqu'à ce qu'il les voit déjà forts » (II, 257). Et, en forçant encore l'image : dans l'oraison, Dieu « opère en vous, vous donnant du lait sacré de ses divines mamelles » (II, 211). Il était réservé à sainte Marguerite-Marie de concrétiser ce style figuré et de présenter à nos adorations le Cœur de chair de Jésus, en juillet 1685.

V. — *La Charité*

Parmi les vertus que développe en nous l'imitation du Cœur de Jésus, l'une des plus importantes est la charité à l'égard du prochain. Jésus, dit Bernières, « veut que nous exprimions en nous la perfection de notre Père céleste, qui fait pleuvoir sur les bons et sur les méchants ; et celle de Jésus-Christ qui a enfermé dans son sacré cœur, durant sa vie mortelle, tous les hommes, même ses plus grands ennemis » (I, 372). Aussi,

« quand on est bien entré dans le cœur de Jésus-Christ et qu'on a pénétré dans l'oraison l'amour d'un Dieu envers les hommes, la grâce fait découvrir combien cette charité divine a été gratuite, généreuse et magnifique ; ...il veut que notre charité pour le prochain soit réglée sur ce divin modèle » (I, 371).

On sait jusqu'à quel héroïsme sainte Marguerite-Marie a pratiqué cette vertu, au point de devenir une victime toujours sacrifiée en sa faveur, suivant la vocation spéciale qu'elle avait reçue de Jésus (87). Le sacré Cœur, disait-elle, « veut une grande charité pour le prochain..., car c'est un des particuliers effets de cette dévotion de réunir les cœurs divisés et de pacifier les âmes » (557). En la pratiquant, nous participons plus complètement à la charité du Christ envers son Père et envers les âmes.

VI. — *Expressions diverses*

Telles sont les grandes lignes par lesquelles se dessine le parallélisme entre sainte Marguerite-Marie et l'auteur le plus en vogue au début de sa vie religieuse. En outre, combien de détails, pensées ou expressions de l'un, la lecture de l'autre n'évoque-t-elle pas ? « Il vous sanctifiera à sa mode et non à la vôtre », écrit la sainte (602) ; Bernières avait dit : « Il faut le servir à sa mode et non pas à la vôtre » (I, 199). — « Il faut suivre Jésus tout nu en la croix » prescrit celui-ci (I, 91) et celle-là : « Je ne veux que vous seul nu sur la Croix » (117). « Par une nudité générale » ajoute Bernières. « Dans la parfaite nudité de la foi », dit la sainte (691). — Le premier nous montre Jésus préférant la gloire de son Père aux satisfactions de son Humanité sacrée (I, 97) ; la seconde nous rappelle que « Jésus n'a jamais cherché sa propre gloire, mais en tout celle de son Père » (653). — « L'union de jouissance avec Dieu présent ne subsiste, dit l'un, que par l'union à la croix, aux mépris, pauvretés et souffrances » (I, 174). « Une seule chose nous est nécessaire, proclame l'autre, qui est le pur amour divin dans celui de notre abjection » (441).

« Je dois trouver ma consolation, écrit Bernières, à être privé de toute consolation, si c'est le bon plaisir de Dieu » (I, 192). Sainte Marguerite-Marie s'écriait : « Le Seigneur soit béni de tout ! qui ne me laisse de plaisir dans cette misérable vie que celui de n'en point avoir » (245 et 313).

L'âme adhérant à tous les desseins du divin Epoux, écrit Bernières, « est retirée dans ce secret cabinet [3] de son cœur et élevée au-dessus d'elle-même et de toutes les créatures » (I, 241). Elle devient une « âme qui a l'honneur d'avoir la majesté de Dieu dans le cabinet de son cœur » (I, 242). — Peu après sa retraite de profession, Marguerite-Marie était invitée par Jésus à cette retraite silencieuse qui précède le recueillement contemplatif : « il me disait souvent que je lui fisse une solitude dans mon cœur... Il n'y avait plus de plaisir pour moi que dans ce petit cabinet de mon cœur où je trouvais toujours mon Epoux » (132).

Plus tard, au milieu des pires épreuves, la sainte ressentait une « grande paix » (105), « une paix inaltérable » (87, 92, 569, 594). Bernières avait constaté que Dieu donne à l'âme « une profonde paix dans la partie supérieure où il fait sentir sa présence, tandis qu'étant anéantie et crucifiée dans la partie inférieure, elle lui fait un hommage perpétuel des sacrifices de ses peines » (I, 176). — Sainte Marguerite-Marie, peu après sa profession, note les rigueurs exercées sur elle par les « deux saintetés, l'une d'amour et l'autre de justice » (146 et 578). Bernières avait reconnu que « l'amour divin n'a pas moins de cruauté que la divine justice » (I, 44).

Il disait aux trois Personnes divines : « Je désire d'augmenter à l'extérieur vos joies et vos récréations en imitant les souffrances de la croix de mon Sauveur » (I, 294). Cette phrase nous aide à comprendre des expressions un peu énigmatiques de la sainte : « Pour honorer les anéantissements de Jésus-Christ au saint Sacrement en donnant la récréation à son sacré Cœur, vous accepterez de bon cœur toutes les mortifications, humiliations et contradictions » (719). « Quand j'irai à la récréation, je ferai attention de la donner au sacré Cœur de Notre-Seigneur en parlant de lui et en acceptant de bon cœur les mortifications et humiliations » (742).

Nos deux mystiques étaient avides de souffrances. « Je ne puis souffrir davantage que d'être sans souffrir dans la vue de mon Dieu souffrant et mourant », dit Bernières (I, 249). Et Marguerite-Marie avoue que la sainteté d'amour « fait souffrir de ne pouvoir assez souffrir » (579).

Que de fois n'a-t-elle pas recommandé à ses novices d'être aveugles, sourdes et muettes ! (652, 654, 695, 754). Bernières exhorte à « être aveugle, sourd et muet afin d'être dans une séparation entière des créatures » (I, 164).

La sainte s'est regardée toute sa vie comme un obstacle aux desseins de Dieu. Pour Bernières, c'est un principe général que de

« reconnaître son insuffisance à faire réussir les entreprises : c'est le soleil qui fait lever les plantes, les

[3] Le cabinet était la partie la plus intérieure de l'appartement, au-delà du salon et de la chambre.

fait fleurir et fructifier, et non pas le jardinier qui les plante et arrose ; de même c'est Dieu par sa grâce qui fait réussir les bons desseins » (I, 183).

Jésus, dit Bernières, est au saint Sacrement « dans un état de mort au respect de la vie des sens » (II, 6). — « Il est là, dit la sainte, comme dans un état de mort au regard de la vie des sens » (741). Mais il a une vie, que tous deux décrivent : « vie divine, dit Bernières, vie de grâce, vie de de contemplation et d'application continuelle aux grandeurs de Dieu son Père ; vie pauvre et anéantie à l'extérieur, mais infiniment riche sous le voile des espèces » (II, 6). — De son côté, sainte Marguerite-Marie a rédigé trois pages sur les diverses vies de Notre-Seigneur au saint Sacrement (731-734).

« Mon cœur, écrit Bernières, me semblait être un autel sur lequel Jésus-Christ venait continuer les mêmes opérations qu'il fait sur l'autel où l'on célèbre la sainte Messe : honorer son divin Père, puis secourir ma faiblesse » (II, 18). — « Ton cœur, disait Jésus à sa disciple bien-aimée, est comme un autel sacré où rien de souillé ne touche, l'ayant choisi pour offrir à mon Père éternel des sacrifices ardents, pour apaiser sa justice et lui rendre une gloire infinie par l'offrande que tu lui feras de moi-même dans ces sacrifices, y unissant celui de ton être pour honorer le mien » (145).

VII. — *Le Théocentrisme*

On a sans doute déjà remarqué, dans ces citations éparses, le théocentrisme de Bernières : pour lui, comme pour toute l'école française, Jésus est avant tout l'adorateur du Père ; et « l'âme unie à Jésus se transforme amoureusement en lui, et partant glorifie la Divinité, l'aime, l'honore et l'adore, par l'amour et l'adoration de Jésus-Christ même » (I, 339). « Jésus veut être toutes choses en moi : il est mon remerciement, mon offrande, mon humilité, ma charité, mon respect, mes prières et demandes... Il fait tout et opère tout en mon âme anéantie en sa présence... Le Verbe parle au Père, pour l'âme qui le possède, d'une manière ineffable » (I, 367). Même théocentrisme chez sainte Marguerite-Marie s'adressant au Père éternel : « Je vous offre votre Fils bien-aimé pour mon action de grâces... pour ma demande, mon offrande, pour mon adoration et toutes mes résolutions » (135).

La similitude entre le mystique normand et la Visitandine parodienne est donc bien remarquable, d'abord en ce qui concerne les étapes de la vie spirituelle, de la purification à l'union. Ensuite, chose qui frappe davantage, car le thème est plus original, l'ingratitude des hommes leur inspire une égale tristesse. Tous deux aboutissent à l'épanouissement de la charité envers Dieu et envers le prochain, charité qui sera le mot d'ordre final de Paray, jaillissant des lèvres de la plaie du Cœur dans ses premières images en 1685 : CHARITAS. Enfin, la même tonalité théocentrique règne chez nos deux auteurs.

VIII. — *Utilité de l'étude des Sources*

Comment ce dernier trait, si caractéristique de la sainte de Paray a-t-il pu échapper à ses biographes au point de fausser la présentation de sa dévotion au Sacré Cœur ? Bremond, l'historien du sentiment religieux, a éliminé cette mystique de son champ d'études : « Si fragile et si haute, si douloureuse et si exquise, il faudrait à Marguerite-Marie une seconde Mère de Chaugy pour biographe. C'est là, du reste, une des raisons qui m'ont décidé à ne rien dire sur elle »[4]. Une autre raison, c'est qu'il n'y a pas de place pour elle dans une Histoire littéraire : d'ailleurs, elle n'a rien écrit pour le public. Il faut reconnaître aussi que ce n'est qu'au prix d'une longue étude de ses œuvres qu'on peut en extraire et coordonner les traits caractéristiques.

Mais c'est au public que s'adressaient, sinon Bernières lui-même, du moins ceux qui ont recueilli et arrangé les notes et lettres écrites par lui, ou dictées lorsque sa vue baissa[5]. Et de cette œuvre, Bremond ne dissimule ni « l'étonnant succès » (IV, 477, note, et VI, 230), ni la valeur : « *Le Chrestien intérieur* reste un ouvrage des plus importants » (VI, 231). Ce livre méritait donc mieux que l'expression de la répugnance et du morne ennui qu'il lui inspire. « Je n'ai jamais eu, dit-il, le courage de le lire jusqu'au bout » (VI, 231)[6]. Et il nous renvoie au volume de M. Souriau qui, lui, a eu le courage de « dépouiller » cette œuvre (VI, 232, note) sans être un théologien mystique[7]. Celui qui n'a pu lire Bernières ne pouvait avancer loin dans sainte Marguerite-Marie, qui demande à être non pas lue en baillant, ni « dépouillée », mais étudiée dans son milieu. Cette négligence est regrettable pour l'histoire tout court du sentiment religieux ; car c'est une illusion de tenter de la décrire après 1690 sans avoir analysé la sainte Parodienne et sa spiritualité, ou de croire les comprendre si l'on en ignore les sources toutes bérulliennes et théocentriques. Bremond a parfaitement reconnu les attaches bérulliennes des auteurs dont s'est nourrie sainte Marguerite-Marie. Il n'aurait eu qu'à ne pas la négliger par principe, ou par manque d'attrait, pour diagnostiquer en elle la même formation, et pour mettre sa dévotion sur le même plan que celle de saint Jean Eudes.

D'autre part, vers le même temps, l'historien de la dévotion au Sacré Cœur, le P. Hamon, n'a pas non plus trouvé de place pour Bernières parmi les précurseurs de la sainte. Dans son tome II, *l'Aube de la Dévotion* (1925), il en cite une foule qu'elle a presque tous complètement ignorés : leur rôle était de préparer l'Eglise à recevoir, dans la seconde moitié du XVII^e^ siècle, des impulsions nouvelles et décisives. Dans son tome III, *Paray-le-Monial* (1928), il parle assez longuement de l'autre mystique normand, M. de Renty (p. 92). Il avoue du reste que sa spiritualité ignore la dévotion au sacré Cœur de Jésus (p. 98). Mais s'il est des auteurs qui aient exercé sur la Visitandine de Paray une influence spéciale, il est juste de les mettre à l'honneur ; et c'est Bernières qui est de ce nombre. Il est vrai que ses liens avec sainte Mar-

[4] Bremond, *Histoire littéraire du sentiment religieux* (VI, 401, note).

[5] Privilège du 20 février 1659 pour la première partie, en quatre livres, publiée à l'insu de Bernières, deux mois avant sa mort. Le principal éditeur fut ensuite le P. Louis-François d'Argentan, capucin.

[6] Aveu qui projette une lumière crue sur la courbe du sentiment religieux à notre époque.

[7] Maurice Souriau, *La Compagnie du Saint-Sacrement. Deux mystiques normands au XVII^e^ siècle, M. de Renty et Jean de Bernières* (In-8 de 411 p. Paris, Perrin, 1913).

guerite-Marie n'ont commencé à être entrevus que grâce à la note p. 784 de l'édition de *Vie et Œuvres* de 1920. Le P. Hamon a feuilleté le *Chrétien intérieur* puisqu'il en cite une phrase en 1925 d'après l'édition de 1661 (t. II, préface, XXII). Au tome III, il le met au nombre des livres que sainte Marguerite-Marie consultait étant maîtresse des novices (p. 283), sans doute à cause de la prière copiée. En note, il suggère que c'est peut-être le P. La Colombière qui le lui a fait connaître. En effet, celui-ci, dans sa Retraite spirituelle de 1674, déclare une « grande passion pour certains qui traitent de la vie spirituelle d'une manière plus relevée », et il en cite deux : *sainte Thérèse* et *le Chrétien intérieur*. (*Œuv.*, VI, 2).

Par contre, le P. Hamon a-t-il raison d'assurer que ni M. de Bernières, ni le P. Nouet, ni le P. Guilloré, ni saint François de Sales, ni les autres auteurs ascétiques que lit sainte Marguerite-Marie, ne conçoivent la dévotion au sacré Cœur comme elle et le P. La Colombière la conçoivent en 1677 ? (III, 283). Pour celui-ci nous n'avons qu'un document, mais il est explicite : c'est l'Offrande qui suit la Retraite de Londres, au cours de laquelle il s'est décidé à correspondre aux desseins de Dieu « en procurant l'accomplissement de ses désirs touchant la dévotion qu'il a suggérée à une personne à qui il se communique fort confidemment » (8 février 1677) [8]. Or cette Offrande est toute bérullienne, dit Bremond (III, 668, note). Le P. La Colombière était tout pénétré de l'école française : un des auteurs qu'il conseillait était le P. Guilloré, « le Jésuite le plus imprégné de la spiritualité de Bérulle » assure le P. Hamon (III, 80). Le P. La Colombière l'a recommandé par deux foi à sa dirigée parodienne Catherine Mayneaud de Bisefranc, en 1677 et 1678. (*Œuv.* VI, 666 674). Sainte Marguerite-Marie le connaissait, puisqu'elle lui a aussi emprunté une prière. (Ed. 1920, II, 805). En fait, elle-même était aussi bérullienne que son directeur [9]. Et nous pouvons conclure avec Bremond que « si l'on ne vit pas la théologie eudiste ou bérullienne du Sacré Cœur, on ne peut répondre que d'une manière très imparfaite au message de Paray » (III, 636).

Sainte Marguerite-Marie a concrétisé, à partir de 1685 seulement, par l'image du Cœur de chair, l'abstraite piété oratorienne, et elle a reçu mission d'ajouter cette idée de réparation que nous avons vu germer dans Bernières. Ce complément ne doit pas nous faire oublier le fondement essentiel de sa vie spirituelle, à savoir la dévotion au Verbe incarné et à son intérieur, large base qui entretenait sa piété quotidienne par un rappel constant de toute la vie et de tous les états de Jésus.

Nous ne saurions nous passer de ce même appui pour revivifier la dévotion au Sacré-Cœur, et en faire, selon l'expression de Pie XI dans l'encyclique *Miserentissimus Redemptor*, la « synthèse de toute la religion ».

J. Décréau.

[8] *Œuvres*, t. VI, p. 117.
[9] Cf. *Ami du Clergé*, 9 juin 1949, p. 353-364. *Sainte Marguerite-Marie et les auteurs spirituels du XVII[e] siècle*. — La neuvaine préparatoire à la fête du Sacré-Cœur, prêchée en juin 1949 par M. l'abbé Marquetout, chapelain de Paray-le-Monial, était toute inspirée par la spiritualité bérullienne.

NOTES SUR LA PROSE
VICTIMÆ PASCHALI LAUDES

Le but de cette note n'est pas d'apporter du nouveau sur les origines de la prose célèbre, mais d'en faciliter l'intelligence pieuse par quelques indications sur ses origines et sur sa nature.

1. — Le *Victimæ paschali* est une séquence. L'origine de ce genre de composition est dans le *jubilus*. Ce mot désigne la mélodie, assez longue, très ornée, exécutée sur la dernière syllable du mot *Alleluia*, immédiatement avant le chant de l'Evangile. Comme on le fit pour les vocalises des *Kyrie*, sans doute pour les fixer plus aisément dans la mémoire, on plaça, après plusieurs essais moins stricts, des mots latins sous le *jubilus*, de façon que chaque note eût une syllabe correspondante. Cet ensemble s'appela *Sequentia*, simple traduction du grec ἀκολουθία qui était, dans l'Eglise grecque, le nom du *jubilus*.

Puis la Séquence se détacha peu à peu de l'*Alleluia*. Ne reproduisant plus servilement son mélisme final, elle se perfectionna en devenant de la prose rythmée, ou même de la poésie telle qu'on la concevait au Moyen Age, avec, dans chaque vers, nombre égal de syllabes, régularité de la place des accents, et rime.

Il semble que les débuts de ce genre de compositions se placent au IX[e] siècle, dans l'école d'Alcuin ; il se développa surtout aux XI-XIII[e] siècles. Les manuscrits en ont conservé environ 5000.

2. — Les *Séquences* ou *Proses* diffèrent des Hymnes.

Celles-ci sont réservées à l'Office divin : on ne les trouve aujourd'hui qu'au Bréviaire. Chaque strophe est métriquement identique à toutes les autres de la même hymne ; et la mélodie est la même pour toutes.

Les Proses sont réservées au Missel. Les strophes en sont appareillées deux à deux ; mais chaque groupe de deux strophes peut relever d'une rythmique différente et comporter un nombre plus grand ou moindre de syllabes. Ceci entraîne également des mélodies diverses pour les différents groupes de deux strophes. Parfois la même mélodie se reproduit après un certain nombre de groupes de deux strophes : dans le *Dies iræ*, elle reparaît identique après trois paires de strophes.

Cette succession de strophes, toujours égales par groupes de deux, convient au chant choral, une partie du chœur répondant à l'autre. Les textes anciens mentionnent fréquemment que l'une des strophes, généralement la première, est exécutée par les voix d'enfants, auxquelles répondent les voix d'hommes pour la seconde.

3. — Parallèlement à ces chants liturgiques, un autre genre de compositions poétiques se développa au Moyen Age. On confiait à certains fidèles le rôle de personnages qui paraissaient dans une scène biblique ou évangélique, en leur faisant prononcer des paroles rappelant de près ou de loin les textes inspirés. Le point de départ de ce nouveau genre semble avoir été la procession de Pâques, à Jéru-

salem, où figuraient les trois Saintes Femmes de l'Evangile et l'Ange qui leur annonça la résurrection. Bientôt, en France, on y adjoignit sainte Madeleine et les deux Apôtres courant au saint sépulcre. Puis ces figurations parlées et chantées se développèrent, sortirent du cadre liturgique proprement dit (on dirait aujourd'hui : devinrent « paraliturgiques ») émigrèrent peu à peu du sanctuaire où elles étaient réservées aux clercs parlant en latin, vers le porche du temple, et y prirent assez vite sur les lèvres de laïcs parlant la langue populaire un caractère comique et même burlesque, qui préparait l'éclosion du théâtre moderne.

4. — Entre ces deux genres, religieux et théâtral, il y eut une certaine compénétration. Le célèbre répons *Inspiciens a longe* du 1^er^ nocturne du 1^er^ dimanche de l'Avent, semble bien avoir appartenu primitivement au prologue d'un « mistère » de la Nativité, tandis que la 2^e^ antienne du 3^e^ nocturne des quatre dimanches de l'Avent apparaît, dans sa naïveté, comme un fragment de dialogue entre Marie et l'Ange de l'Annonciation : « *Putas, qualis est ista salutio, quia conturbata est anima mea et quia paritura sum Regem, qui claustrum virginitatis meæ non violabit?* »

Or le *Victimæ paschali laudes*, tel que nous le lisons aujourd'hui, met en scène, fort dignement, Marie-Madeleine avec un chœur de fidèles qui lui répond. Mais dans la suite il donna lieu à des développements et à des réflexions plus ou moins convenables, où se complaisaient la verve de nos ancêtres. (Voir sur la « fête de l'âne », *Ami*, 1947, 413-416).

5. — Le nombre des Proses chantées à la Messe était très grand, avant le XVI^e^ siècle. Une revision fort sévère fut faite à l'occasion de l'édition officielle (1570) du Missel romain par saint Pie V, où quatre seulement furent maintenues, toutes très belles. Outre le *Victimæ*, ce sont le *Veni Sancte Spiritus* de la Pentecôte, le *Lauda Sion* et le *Dies Iræ*. Le *Stabat* y fut ajouté en 1727 [1]. Les *Propres* diocésains en ont conservé quelques autres, de date parfois récente et de valeur assez inégale.

6. — Le nom de l'auteur du *Victimæ paschali laudes* est venu jusqu'à nous. Il était d'origine bourguignonne, ou suisse, et s'appelait Wipo. Il remplit les fonctions de chapelain à la cour de Conrad II, empereur d'Allemagne de 1024 à 1039 : il fut probablement le précepteur du fils de ce monarque, le futur Henri III, et composa en latin une histoire du règne de Conrad II, ainsi qu'un grand nombre d'œuvres poétiques, perdues pour la plupart. Ce qui reste de ces ouvrages a été publié dans les *Monumenta Germ. historica*, réédité et traduit en Allemagne depuis une cinquantaine d'années. Wipo mourut aux environs de 1050.

7. — Une analyse un peu attentive permet de discerner aisément dans cette pièce la suite des idées.

1° D'abord une sorte d'invitatoire qui presse les chrétiens d'offrir un sacrifice de louanges en l'honneur de l'Agneau pascal (*Victima paschalis*). Les mots sont empruntés au Ps. XLIX, 14 : *Immola Deo sacrificium laudis* (cf. Ps. CVI, 22 ; CXV, 17) : *Victimæ paschali laudes, immolent christiani*. Viennent alors 2 strophes où les « chrétiens » ainsi interpellés chantent la Rédemption (*Agnus redemit oves...*), puis le triomphe de la Résurrection (*Mors et vita duello...*).

2° Nouvel invitatoire, adressé à Marie [Madeleine]: *Dic nobis Maria...* Celle-ci répond assez longuement, depuis *Sepulcrum Christi viventis*, jusqu'à *præcecedet suos in Galilæam*.

3° Le chœur enfin proclame sa foi, et implore la miséricorde du « Roi vainqueur » : *Scimus Christum surrexisse... Tu nobis... miserere.*

8. — Si l'on reprend l'analyse au point de vue du rythme poétique et strophique, on constate ceci : les deux premiers vers *Victimæ... Immolent*, ont chacun 7 syllabes. Les derniers mots de chacun : *laudes* et *christiani*, riment avec les derniers mots des 2 vers suivants : *oves... Patri*. De plus, *laudes* et *oves* riment avec *peccatores* qui vient ensuite [2].

La louange que chantent les Chrétiens à la suite de cette invitation qui est un ordre (*Immolent* équivaut à un impératif), consiste en deux strophes, que la répétition de la mélodie aide à distinguer. La 1^re^ a trois vers, de 7, 7 et 10 syllabes, et la 2^e^ en a exactement autant. Dans la 1^re^, *oves* rime avec *peccatores*, et *Patri* avec *Christiani*. Dans la 2^e^ *duello* rime avec *mirando*. Mais *vivus* de la fin du 3^e^ vers reste sans rime correspondante — à moins qu'on ne veuille couper ce 3^e^ vers en deux et faire rimer *vivus* avec *mortuus*. Ainsi la rime serait assurée, mais la parfaite égalité strophique (7, 7, 10 = 7, 7, 10) serait sacrifiée et deviendrait : 7, 7, 10 = 7, 7, 6, 4, c'est-à-dire 3 vers à la 1^re^ strophe et 4 vers à la seconde.

L'invitation à Marie se divise visiblement en 2 vers de 6 et 7 syllabes, qui sont rimés entre eux (*Maria, via*). Toute sa réponse se divise en 3 petites strophes de deux vers. Dans la 1^re^ (*Sepulchrum Christi...*) on a 8 + 10 syllabes ; dans la 2^e^ (*Angelicos testes...*) on a 6 + 7 syllabes ; dans la 3^e^ enfin (*Surrexit Christus...*), de nouveau 8 + 10 syllabes. Ainsi, de ce point de vue, la 1^re^ et la 3^e^ de ces strophes ont une composition identique : 8 + 10 syllabes. — Mais si, provoqués par la constatation de cette identité, nous rapprochons la strophe intermédiaire (*Angelicos testes*) de l'invitation adressée à Marie (*Dic nobis Maria*), nous constatons, ici aussi, une correspondance parfaite du nombre des syllabes 6 + 7 = 6 + 7. Ce qui finalement nous oblige à dresser le plan suivant, qui groupe en 2 strophes majeures les 4 petites strophes repérées jusqu'ici : 6 + 7 + 8 + 10 = 6 + 7 + 8 + 10.

Reste l'acclamation finale : *Scimus Christum surrexisse*. Les 3 vers qui la composent riment ensemble. Elle n'a pas, dans nos missels de strophe qui lui réponde.

Mais nous savons que l'édition du *Victimæ paschali* faite par saint Pie V a supprimé une strophe,

[1] A propos du *Stabat*, on remarquera que dans le Graduel de Pie X, où cette pièce paraît en entier à la Messe, elle est adaptée à une mélodie de *Prose* tandis que les fragments qui en sont reproduits dans l'Antiphonaire officiel sont traités mélodiquement comme *hymnes* : ces deux mélodies, du reste, sont modernes ; celle de la Messe, qui est dans le meilleur style du 2^e^ mode grégorien, date de 1870 et est l'œuvre de Dom Fontaine, de Solesmes. Cf. A. Gastoué, *Cours*, p. 73.

[2] On suivra cette analyse sur la transcription du *Victimæ pascali* que nous donnons ci-dessous.

qui précédait la dernière ; les 3 vers rimaient aussi l'un avec l'autre et possédaient chacun exactement le même nombre de syllabes que notre strophe finale, soit 8 + 6 + 10. Nous la reproduirons plus loin.

On remarquera que nous n'avons pas tenu compte des *accents*, qui seraient, d'après certains, un des éléments essentiels de la rythmique des hymnes du Moyen Age. Ici, dans des vers certainement parallèles, les accents ne correspondent pas, comme on s'en convaincra par une simple lecture.

Une dernière remarque. Le texte actuel de nos missels nous fait lire *Galilæam*. Cet accusatif, en bon latin classique, est exigé par le verbe *præcedet*. Pourtant la rime, partout si fidèlement observée dans cette pièce, demande impérieusement *Galilæa*, à l'ablatif. Le latin du Moyen Age n'était pas aussi cicéronien que celui de l'entourage de saint Pie V. Il est donc à peu près certain que nous sommes ici, une fois de plus, en présence d'une correction regrettable faite par un puriste de la Renaissance, et analogue à celle qui a changé, à la fin du *Sacris solemniis*, le mot *visitas* en *visita*, et *gloriæ* en *gloria* à la fin du *Stabat* (Cf. *Ami*, 1951, p. 297-298).

9. — En tenant compte des deux analyses qui précèdent, on obtient les divisions suivantes de la Prose de Pâques. Ce tableau synoptique rendra clair ce qui a pu sembler un peu long et compliqué dans les lignes précédentes.

Invitation aux Chrétiens

Victimæ paschali laudes	8
Immolent Christiani.	7

Réponse

Agnus redemit oves ;	7
Christus innocens Patri	7
Reconciliavit peccatores.	10
Mors et Vita duello	7
Conflixere mirando :	7
Dux Vitæ mortuus / regnat vivus,	10

Invitation à Marie

Dic nobis, Maria,	6
Quid vidisti in via ?	7

Réponse

Sepulchrum Christi viventis	8
Et gloriam vidi resurgentis ;	10
Angelicos testes,	6
Sudarium et vestes.	7
Surrexit Christus, spes mea ;	8
Præcedet suos in Galilæa [m].	10

Acte de foi

[Credendum est magis soli	8
Mariæ veraci,	6
Quam Judæorum turbæ fallaci.]	10
Scimus Christum surrexisse	8
A mortuis vere !	6
Tu nobis, Victor Rex, miserere.	10

10. — Il nous semble que de cet exposé un peu aride la piété peut retirer quelques fruits.

Soyons attentifs à l'appel adressé aux chrétiens, et *a fortiori* aux prêtres, de mettre tout leur cœur dans la louange pascale. La « victime pascale » n'est plus, comme jadis pour les Juifs d'Egypte, un agneau matériellement réel et prophétiquement symbolique ; c'est le véritable Agneau de Dieu, salué de ce titre par saint Jean-Baptiste à la suite des grands prophètes Isaïe et Jérémie, le même que saint Jean l'Apôtre vit au ciel comme l'Agneau tué et vainqueur. C'est lui qui, sur l'autel au matin de Pâques, est immolé sacramentellement à la Messe pour nourrir la vie divine dans l'âme des chrétiens ; il a bien droit au « sacrifice de louange » qu'on nous invite à lui offrir.

Dans la réponse des chrétiens à cet appel, goûtons les antithèses qui ne sont pas de simples jeux de mots, mais des formules qui s'efforcent, sans y réussir pleinement, d'exprimer de merveilleuses réalités. C'est l'Agneau qui a seul pu racheter de la captivité du péché les « brebis » que nous sommes. C'est le « Christ innocent » qui seul a pu nous « réconcilier, nous pécheurs » avec son Père. Un « duel étrange » a mis aux prises la Vie et la Mort : le « chef de la Vie » ayant subi la mort (cf. Act. III, 15 : « *auctorem vitæ* interfecistis », en grec : « le prince, le chef suprême de la vie ») a triomphé et règne vivant.

Que Marie-Madeleine, la plus aimante des visiteuses du sépulcre, qui, la première, vit Jésus ressuscité, qui fut « l'apôtre des apôtres », nous redise son message. Elle a vu, du Christ vivant, le sépulcre ; elle a vu la gloire du Ressuscité. Elle a vu les Anges et entendu leur témoignage ; elle a vu le suaire et les autres étoffes qui constituaient la toilette funèbre du défunt. Mais il est ressuscité, le Christ, son espérance et son amour ! Il précède les siens en Galilée où il a promis de les revoir.

Que pèsent les fables inventées par les Juifs (Mt, XXVIII, 13-15) en face du témoignage véridique de Marie, même s'il était seul ? Accueillons-le donc avec foi. Oui nous savons que le Christ est vraiment ressuscité d'entre les morts. O Roi vainqueur, prenez-nous en pitié !

F.-M. C.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Un débiteur a emprunté une certaine somme avec la « clause d'échelle mobile », c'est-à-dire qu'il a promis de rembourser, au jour de l'échéance, la valeur de cette somme telle qu'elle était au jour où il l'a reçue, sans vouloir bénéficier de la diminution de dette qui pourrait résulter pour lui de la dépréciation de la monnaie. Est-il, en conscience, lié par cet engagement ?

R. — Nous allons d'abord rappeler l'état actuel de la législation française à ce sujet, analogue à celle des autres Etats à monnaie dépréciée. Nous verrons ensuite quelles conclusions morales en résultent.

1. — Du point de vue juridique strict, la clause d'échelle mobile est conditionnée par l'article 1895 du Code civil qui est d'ordre public. En voici le texte :

L'obligation qui résulte d'un prêt en argent n'est toujours que de la somme numérique portée au contrat.

S'il y a eu augmentation ou diminution d'espèces avant l'époque du paiement, le débiteur doit rendre la somme numérique prêtée, et ne doit rendre que cette somme dans les espèces ayant cours au moment du payement.

Et nous lisons une note de Jurisprudence sous cet article :

Le débiteur, et notamment l'emprunteur d'une somme en monnaie étrangère, n'est tenu à l'échéance, que de livrer la quantité fixée de cette monnaie déterminée. C'est au créancier à subir seul les conséquences de la dépréciation de la monnaie. (Paris, 18 février et 17 juin 1927. *Dalloz périodique*, 1928).

On trouve dans le 9e cahier du recueil *Dalloz*, du 28 février 1952, une étude très savante de M. Marcel Fréjaville, professeur à la Faculté de droit de Paris, d'où nous résumons quelques passages :

Fondement de la valeur des clauses d'échelle mobile. — L'ordre économique exige la possibilité d'opérations à terme. Il faut donc qu'il soit possible aux particuliers de se lier pour une certaine durée. Mais l'ordre monétaire exige que soient frappées d'inefficacité les clauses qui tendent à accélérer la dépréciation de la monnaie. Par contre les clauses qui ont simplement pour but d'adapter les prestations au cours de la monnaie doivent être valables. D'où distinction entre les contrats qui doivent donner naissance à des créances de sommes d'argent en contre-partie de prestations à faire et ceux qui donnent naissance à des créances en contre-partie de prestations déjà faites.

Contrats en contre-partie de prestations à faire. — Ces contrats sont le plus souvent des contrats successifs, baux, marchés à livrer, contrats de salaires, etc... Pour que la clause soit efficace il faut trouver un indice de référence. Ainsi, dans une marchandise cotée en bourse, la référence au cours de la bourse ne peut soulever aucune difficulté.

Contrats faisant naître des créances de sommes d'argent en contre-partie de prestations déjà faites. — Parmi ces contrats figure le prêt d'argent, soumis à l'application de l'art. 1895 du Code civil dont ci-dessus le texte :

Le caractère d'ordre public de cette disposition nous paraît, en dépit d'une vive controverse, devoir être affirmé. (Cf. J.-P. Lévy, *J.C.P.* 1950-1-840, n. 6).

On écartera dès lors la clause d'échelle mobile dans le contrat de rente viagère constituée par le versement d'un capital, mais non pas dans les créances qui naissent d'une prestation en nature, par exemple une vente d'immeuble ou constitution de rente par aliénation d'un bien. (Paris 26 mars 1945, *Recueil Dalloz*, 1945, p. 327, cahier 41).

Voici quelques solutions consacrées par la pratique :

La validité des clauses d'échelle mobile est admise dans les baux urbains (sous réserve du respect de la législation fixant le prix des loyers). (Cf. Cassation, 14 mai 1943 et Paris 15 février 1943. — Cour d'appel d'Aix, 10 février 1927. *Dalloz hebdomadaire*, 246).

Dans les baux ruraux (Nombreuses décisions de la Cour de Cassation, 18 février 1929. *D. H.* 1929, p. 113 ; — 18 mars 1929, p. 202 ; — 1er août 1929, p. 411).

Dans les baux commerciaux. Nombreuses décisions, mais la Cour de Cassation annule parfois la clause indice-vie. (*Dalloz périodique*, 1951-21).

Dans les promesses unilatérales de vente (Nîmes, 13 octobre 1942).

Dans les ventes avec paiements échelonnés (Lille, 25 février 1949).

Dans les contrats de salaire (Cassation, 22 nov. 1951).

Dans les rentes viagères constituées par l'aliénation d'un bien (Agen, 5 nov. 1949, *Dalloz* 1949, p. 87 ; Tribunal civil de la Seine, 24 mars 1945 *D.P.* Sommaire, p. 7).

Elle est écartée presque toujours dans le contrat de prêt d'argent (Lyon, 25 juin 1951, *Dalloz* 1951, p 725 ; — Aix, 2 avril 1951, *Dalloz* 1951, p. 401).

Mais à l'intérieur de ce champ d'application, les Tribunaux font jouer la distinction entre les clauses qui tendent à pallier la dépréciation monétaire, qui seraient nulles, et celles qui ne tendent à pallier que les fluctuations économiques.

Le caractère imprécis et arbitraire du critérium utilisé conduit à une grande incertitude sur la validité de la clause, l'impossibilité pour les contractants de distinguer à l'avance une clause valable d'une clause nulle. La nullité ne devrait sanctionner que la fraude caractérisée, résultant de la recherche organisée de la réalisation d'un agio lors de la conclusion du contrat.

Elle est également étudiée par M. Georges Ripert dans une note sous un arrêt de la Cour d'appel d'Aix du 2 avril 1951, qui décidait que :

« En matière de prêt d'argent, doit être déclarée nulle toute clause qui n'a d'autre but que de prémunir le prêteur contre la dépréciation monétaire et de faire échec tant à l'article 1895 du Code Civil qu'à la loi sur le cours forcé et décret-loi du 8 août 1935 relatif à l'usure.

Il en est ainsi de la clause d'échelle mobile stipulant que le montant de la somme à rembourser sera calculé en fonction de l'indice moyen du prix de gros lors du remboursement comparé au même indice à l'égard de la date du prêt. » (*Recueil Dalloz*, 1951, p. 401).

Mais cette nullité ne concerne que le prêt en argent. Elle ne s'appliquerait pas à un prêt en denrées (articles 1896 et 1897) ou à un prêt de valeurs mobilières étrangères. Elle ne s'appliquerait même pas à un prêt en louis d'or, les pièces d'or n'étant plus considérées aujourd'hui comme des monnaies, mais comme de simples marchandises cotées en bourse (loi du 2 février 1948).

Dans de tels contrats il est possible de stipuler que, faute de restitution en nature à l'échéance, le débiteur pourra se libérer par un versement en numéraire représentant la valeur des choses prêtées au jour de la restitution. Mais il faut, pour que la clause soit licite, qu'il y ait eu livraison effective par le prêteur des choses qui étaient l'objet du prêt. La créance du prêteur a, dès lors, une contre-partie réelle.

M. Ripert ajoute qu'il y aurait un grave danger à autoriser l'insertion, dans tous les contrats, de clauses tendant à parer à la dépréciation monétaire. Il y aurait également un grave danger à déclarer nulles toutes ces clauses : ce serait empêcher toutes les stipulations de payement ou de remboursement à terme. Il faut nécessairement faire des dis-

tinctions. Elles peuvent être faites d'après la nature des contrats.

Ces principes ont été très bien exposés dans un arrêt de la Cour d'appel de Paris du 3 juillet 1951. (*D. P.*, 23 août 1951, p. 535) : La clause d'échelle mobile doit être appréciée *in concreto*, en fonction, d'une part, de la nature économique du contrat et d'autre part, de l'intention et des mobiles particuliers des contractants. Spécialement, n'ayant d'autre but que de garantir d'une perte le prêteur, alors que les fonds prêtés, convertis au marchandises, pouvaient augmenter de valeur du fait des variations économiques, doit être reconnue valable entre pâtissiers amis la stipulation faisant varier la somme à rembourser selon les indices du prix du pain, du beurre et du lait, denrées les plus utiles au commerce de la pâtisserie.

On trouve encore sur cette délicate question une chronique de M. Paul Ennein, professeur à la Faculté de droit de Paris, rapportée dans la *Gazette du Palais*, du mercredi 4 juillet 1951 (n[os] 185-187) :

« Est-ce illicite, lorsqu'on prête une somme d'argent, de stipuler que la somme à rembourser et les intérêts stipulés, varieront en fonction du cours d'une marchandise ou suivant un indice économique quelconque ? La question dont l'importance pratique est considérable, car elle conditionne actuellement le nombre de prêts, et le taux de l'intérêt, ne se poserait pas si les clauses d'échelle mobile étaient interdites dans tous les contrats. Mais tel n'est pas l'état actuel du droit.

La Jurisprudence déclare inefficace les clauses de paiement en or ou en monnaie étrangère, en considérant cette prohibition comme une conséquence du cours forcé du billet de la Banque de France (Cass. civ., 11 février 1873, *S.* 73-1-97 ; Cass. civ., 17 mai 1927, *S.* 1927-1-289, *D.* 1928-1-125) sauf lorsqu'il s'agit de règlements internationaux, et cette solution a été implicitement confirmée par l'article 2 de la loi du 18 février 1937.

Mais dans des contrats variés auxquels n'a jamais été applicable ou ne s'applique plus l'article 19 de l'ordonnance du 30 juin 1945 relative au prix, la clause d'échelle mobile a été déclarée valable par les arrêts et parfois par la loi.

C'est le cas pour les contrats de rente viagère (Cass. 6 février 1945, *Gaz. Pal.* 1945-1-116, — Paris, 26 mai 1945, *Gaz. Pal.* 1942-2-6).

Pour les promesses de vente d'immeuble (Nancy, 31 octobre 1945, *D.* 1946-163, — Poitiers, 17 nov. 1943, *J. C. P.* 1943-11-2527, — Aix, 1[er] décembre 1942, *J. C. P.* 1942-11-2076).

C'est le cas pour les baux commerciaux (Cass. comm. 2 août 1948, *D.* 1948-555, — Aix, 20 octobre 1948, *D.* 1949-66, — décret-loi du 1[er] juillet 1939) et pour les baux de locaux d'habitation (Paris, 15 février 1943, *J.C.P.* 1943-11-2337 ; Cass. soc., 27 avril 1945, *Gaz. Pal.* 1945-1-1929 implicitement), sous réserve que sont applicables les dispositions légales relatives à la limitation et à la révision des loyers.

C'est le cas enfin pour les baux ruraux (Cass. req. 18 février 1929 et 1[er] août 1929, *S.* 1930-1-1 et 97). Le statut du fermage a même imposé la fixation du prix en denrées.

Il faut, dès lors, pour déclarer nulle la clause d'échelle mobile dans un prêt, invoquer des raisons particulières...

La Cour de Cassation a admis la validité d'un prêt de valeurs mobilières, d'après lequel l'emprunteur peut disposer des titres prêtés, étant seulement tenu de restituer des titres semblables (Cass. civ., 8 mai 1950, *Gaz. Pal.* 1950-2-84). Une telle stipulation, dit la Cour, est licite et ne peut être rendue caduque par une loi monétaire établissant le cours forcé, et des intérêts peuvent être stipulés...

Il est sans doute nécessaire que l'action des tribunaux et celle du Gouvernement à cet égard soient coordonnées. Mais quand, comme en l'occurence, le législateur ne prend aucune disposition, il incombe à la jurisprudence de déterminer elle-même sa politique.

C'est elle qui a décidé la nullité des clauses et des clauses de paiement en monnaie étrangère, et le législateur l'a suivie...

... L'exigence d'une réciprocité est tout simplement inspirée par le sentiment de justice. Il n'est pas juste qu'un avantage aussi considérable n'existe qu'au profit d'une seule partie. La clause introduit dans le contrat un élément aléatoire et l'équilibre du contrat est rompu si l'aléa n'est que de gain pour l'un et que de perte pour l'autre. »

Ces exposés des décisions de jurisprudence et des commentaires de trois professeurs de droit permettent d'apprécier les difficultés qu'on est susceptible de rencontrer dans des conventions où l'échelle mobile est envisagée.

Mais il est un article du Code civil qui est trop souvent oublié, c'est l'article 1134. Les conventions légalement formées tiennent lieu de loi à ceux qui les ont faites.

Elles doivent être exécutées de bonne foi.

2. — Telle est la situation légale. Elle est assez confuse.

Au point de vue moral, la loi qui déclare que le débiteur peut s'acquitter en payant, dans la monnaie du jour du remboursement, une somme égale à celle qu'il avait empruntée en monnaie du jour de l'emprunt, sans tenir aucun compte de la dévaluation intervenue, cette loi disons-nous, est juste, parce qu'elle a été établie pour le bien commun de la société et parce qu'elle coupe court à d'inextricables difficultés. D'une façon *générale*, on peut et même on doit la suivre en conscience, soit qu'elle procure des avantages, soit qu'elle joue au détriment de celui qui en use. Car le pouvoir civil a incontestablement le droit de légiférer — en liant la conscience de ses sujets — sur des points qui sont une simple détermination des obligations résultant du droit naturel, pourvu que ces lois soient conformes aux exigences du bien commun social, ce qui est ici le cas. Un exemple classique de législation de ce genre sont les « solennités » imposées par la loi touchant les conditions de validité d'un testament. Les lois sur la libération des dettes au moyen de monnaies dépréciées rentrent dans cette catégorie.

Mais si le débiteur a le *droit strict* d'y recourir, il ne faut cependant pas méconnaître les graves inconvénients sociaux qui peuvent résulter, dans des cas particuliers, de décisions générales prises en vue du bien commun.

L'équité peut avoir son mot à dire. Faire valoir ce droit quand le résultat en est la ruine d'un homme, d'une famille, d'une institution qui a rendu service en prêtant de l'argent pour sauver par ex. un négociant d'une ruine imminente, serait certainement contraire à l'équité, à la reconnaissance, à la charité envers le prochain. La conscience de la foule protesterait avec raison contre un usage si abusif d'un droit strict.

Elle incline à protester également, si l'emprunteur, n'ayant obtenu la somme dont il avait besoin qu'en promettant formellement de la rendre dans

sa valeur réelle telle qu'elle se définissait au jour du contrat, en appelle ensuite à la loi qui lui permet d'éluder cette promesse. On devra s'incliner, sans doute, mais personne n'admirera un tel manque de parole.

Il y a donc une sorte de conflit entre une loi, bonne et généralement obligatoire d'une part, et d'autre part les inconvénients véritables qui en résultent parfois. Tel est certainement le motif qui explique les fluctuations constatées ci-dessus dans la série des lois et plus encore dans les considérants et les décisions de la jurisprudence. Les juges sentent qu'il conviendrait de pallier le plus possible les résultants parfois désastreux et regrettables de transferts de propriété aussi massifs. Leur conscience les incline à appliquer la loi avec une souplesse qu'elle peut ne pas comporter dans sa lettre, mais que leur suggère l'équité, ce qui est tout à leur honneur. Mais n'oublions pas que la force de *la chose jugée* constitue, elle aussi, en soi, une obligation de conscience pour celui qui est condamné. Ceci aussi est exigé par le bien commun de la société.

En résumé, si un emprunteur veut se libérer d'une dette sans tenir compte de la dépréciation monétaire, en droit strict, du point de vue de *la seule justice commutative*, il le peut, même s'il y a promesse contraire, puisque souvent la loi n'admet pas la validité de cette clause.

Mais si cet emprunteur est un homme de conscience délicate, il devra *parfois* tenir compte des devoirs que peuvent lui imposer *d'autres vertus :* l'équité, la reconnaissance, la charité, la magnanimité (s'il s'agit d'un homme très riche qui a une dette à l'égard d'un pauvre), etc.

Et de plus il devra se demander (et faire estimer ce doute par des personnes compétentes) quel accueil serait fait par des juges si son créancier l'entraînait devant un tribunal ; car *une sentence* défavorable de celui-ci l'obligerait en conscience à payer la forte somme, accompagnée des frais du procès, ce qui par surcroît pourrait fort bien ne pas accroître sa bonne réputation. Le conseil, que nous donnons ici, de bien réfléchir s'imposerait encore avec plus de rigueur s'il s'agissait d'un prêtre ou d'un religieux qui *doit*, en vue de son ministère, suivre l'avis de S. Paul : *Curam habe de bono nomine.*

C'est en tenant compte, avec une prudence avertie, de tous ces éléments de solution que chacun devra fixer sa ligne de conduite dans chaque cas particulier.

LITURGIE

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — I. Dans notre région, bien des prêtres prennent l'habitude de garder la Sainte Réserve à un autel latéral, alors que les fidèles ont toujours eu l'habitude de venir se recueillir devant le maître-autel.

Dans une église où l'on a eu à refaire le maître-autel on en a supprimé le tabernacle.

N'est-ce pas contraire au canon 1268 ? D'autant plus que dans les petites églises, les autels latéraux sont souvent fort petits et d'un abord peu commode.

II. — Dans une église où le St-Sacrement est gardé dans une chapelle latérale, quelle marque de respect doit-on donner à la croix du maître-autel : simple inclinaison de tête ou génuflexion ?

R. — I. Ce serait faire injure à nos lecteurs que de nous étendre sur la question du respect dû à la Sainte Eucharistie : tous sont convaincus que l'auguste sacrement doit être l'objet de la plus profonde vénération. Le culte de latrie lui est réservé, et les lieux où il est conservé doivent se distinguer entre tous par la propreté, l'ornementation, la richesse. On le salue par une génuflexion simple (quand il est renfermé dans le tabernacle) ou à deux genoux (quand il est exposé solennellement et en quelques circonstances particulières).

Le Rituel (tit. IV, c. 1) contient d'ailleurs des avis remarquables sur la grandeur du T. S. Sacrement et le respect qui lui est dû, tant de la part du ministre que de la part des fidèles. Il serait souhaitable que les prêtres relisent quelquefois (nous allions écrire : lisent !) ce chapitre et se pénètrent de son enseignement, pour leur plus grand profit et celui des âmes qui leur sont confiées.

Où faut-il conserver la Sainte Eucharistie ? Le code va nous répondre (can. 1268 et 1269).

1° Ce doit être dans un *tabernacle*, inamovible, placé au milieu de l'autel, donc faisant corps avec lui, clos solidement de toutes parts. Seul, le St-Siège pourrait accorder une dispense à cette prescription : ceci dépasse la compétence de l'Ordinaire. Toute coutume, même centenaire ou immémoriale, est réprouvée (cf. Instruction de la S. C. pour la discipline des Sacrements du 26 mai 1938 ; *Ami*, même année, p. 635). Sont donc interdites les colombes, tours et armoires eucharistiques.

2° L'autel où se trouve ce tabernacle inamovible est, en principe, *l'autel majeur*. Sa place, ses dimensions, tout le désigne comme étant l'endroit « le plus digne et le plus noble de l'église ». Il est le point central, le lieu qui attire les regards dès qu'on franchit les portes de l'édifice. C'est donc là que, régulièrement, se trouvera la Sainte Réserve.

Il est cependant des circonstances où la sainte Eucharistie doit être conservée à un autre autel, soit temporairement, soit de façon permanente, par exemple :

— quand le St-Sacrement est exposé, pour permettre la distribution de la communion (cf. S.R.C., 3449, ad 3 ; 3525, ad 4) ;

— lors d'une cérémonie d'ordination, où le pontife doit s'asseoir le dos tourné à l'autel : attitude peu respectueuse envers N.-S. ;

— dans les églises tenues à l'office choral, où le bon ordre des cérémonies demande également qu'on tourne quelquefois le dos à l'autel ;

— pendant les derniers jours de la semaine sainte...

3° Il peut arriver aussi qu'un autel secondaire soit plus commode et plus convenable pour la vénération et le culte envers la Sainte Eucharistie : il sera alors préféré à l'autel majeur. Mais laisser en permanence le Saint Sacrement à un autel latéral fort petit et peu commode, comme le signale notre consultant, est contraire non seulement à l'esprit et à la lettre du code, mais aussi au respect dû à la Divine Présence. Ce peut être, pour

les fidèles, un motif d' « étonnement », voire de scandale, qui risque de les détourner du devoir de l'adoration.

On ne voit pas non plus ce qui a pu inciter ces confrères à supprimer le tabernacle du maître autel. Rendre à ce dernier sa forme de table ? Abus dénoncé par Pie XII dans *Mediator Dei* [1].

De toute façon, que l'autel du Saint Sacrement soit orné plus que tous les autres, et, en premier lieu, que son tabernacle soit entouré du conopée réglementaire [2]. Le code nous le demande formellement, faisant écho en cela à notre amour envers le Divin Maître. La piété et la dévotion de tous en seront accrues.

Ad II. — La croix de l'autel, quand le Saint Sacrement n'est pas dans le tabernacle, est saluée d'une inclination *profonde* en dehors des offices, et d'une génuflexion simple quand on est en habit de chœur. Toutefois, les prélats, les chanoines revêtus de leurs insignes, le célébrant (mais non les diacre et sous-diacre) à la messe, l'officiant en chape ne font que l'inclination profonde.

Le Vendredi-saint, pendant les offices, *tous* doivent faire la génuflexion à la croix, depuis le moment où on la découvre jusqu'après None du jour suivant.

Q. — Un curé ne fait jamais l'aspersion le dimanche. Il se contente de lire à la sacristie l'*Asperges* et l'oraison. Peut-il agir ainsi ? Quelles raisons peuvent dispenser de faire par hasard l'aspersion ?

R. — L'aspersion, avant la messe principale du dimanche, n'est *obligatoire* que dans les églises cathédrales et collégiales ; elle est facultative dans les autres, mais il convient hautement de la faire dans les églises paroissiales (cf. S.R.C., 4051). Elle y deviendrait absolument obligatoire par prescription de l'Ordinaire.

Tout motif sérieux (y compris le manque de temps, surtout dans une paroisse de binage) peut légitimer son omission. Quand on ne la fait pas, il n'y a pas lieu d'en réciter les prières à la sacristie.

Q. — A qui s'adresse l'oraison « *Non intres* » dans l'absoute pour les défunts ? Le Pontifical a la conclusion « *Per Christum Dominum nostrum* » et le Rituel « *Qui vivis et regnas...* »

Je confie ce problème à la gentillesse habituelle de l'*Ami*.

R. — Le « *Non intres* » s'adresse-t-il au Père ou au Fils ? (*une seule* oraison, à notre connaissance, s'adresse *directement* au Saint-Esprit : elle se trouve dans le Pontifical, aux prières préliminaires de la bénédiction d'un abbé).

Dieu le Fils n'est pas nommé dans le *Non intres*, ni directement, ni indirectement. Les termes de cette prière peuvent s'appliquer aux trois Personnes *in confuso*. D'où la conclusion, parfaitement logique, du Pontifical : *Per Christum Dominum nostrum.*

Faut-il en conclure que celle du Rituel (*Qui vivis...*) est inexacte, donc à rejeter ? Nullement. Elle nous paraît même préférable à celle du Pontifical. Le *Non intres* est une supplication de clémence, dans laquelle on demande au Souverain *Juge* de ne pas accabler sous une sentence de condamnation ce chrétien, marqué du signe de la Sainte Trinité (« Non intres *in judicium... :* non ergo, quæsumus, *tua judicialis sententia* premat... ; mereatur evadere *judicium ultionis...* »). Or, si Dieu *in confuso* est juge de toutes les actions des hommes, il n'en reste pas moins vrai que *le Fils* a été constitué juge universel : « Neque enim Pater judicat quemquam, sed *omne judicium dedit Filio* » (Joan., v, 22), disait Notre-Seigneur aux Juifs qui lui reprochaient la guérison d'un paralytique le jour du sabbat. Et de continuer (*ibid.*, 26-27) : « Sicut enim Pater habet vitam in semetipso, sic dedit et Filio habere vitam in semetipso, *et potestatem dedit ei judicium facere, quia Filius hominis est* ». Le Christ est donc juge. C'est, dit le P. Braun (*Commentaire sur l'Evangile de S. Jean* dans la *Sainte Bible* de Pirot, t. x, p. 354) « un pouvoir que le Père lui a donné en tant qu'homme, parce qu'il est le Fils de l'homme... C'est lui qui, dans le dessein providentiel ayant trait à l'œuvre de la rédemption, est chargé de prononcer sur les hommes coupables le jugement de condamnation ».

On comprend dès lors que le *Non intres* puisse se conclure par *Qui vivis et regnas...*

Peut-être serait-il souhaitable, lors d'une révision des livres liturgiques, d'adopter la même conclusion dans le Pontifical et dans le Rituel.

Ajoutons, à titre d'exemple, que le *Non intres*, n'est pas la seule oraison à avoir deux conclusions différentes. Voyez la collecte du 2e dimanche après la Pentecôte, *Sancti Nominis*, qui se retrouve à la fin des litanies du S. Nom de Jésus. La différence des conclusions s'explique facilement.

Comparez aussi la conclusion de la postcommunion du Samedi Saint (qui est aussi celle du dimanche et du lundi de Pâques) avec celle du vendredi après les Cendres. Manifestement, il faudrait ici *in unitate ejusdem*, comme on le trouve là, l'oraison étant substantiellement la même. En 1920, on a ajouté le mot *ejusdem* à la postcommunion du Samedi Saint et des deux jours suivants ; on a oublié de le faire à celle du vendredi après les cendres.

Q. — Un simple séculier peut-il « se coiffer » de l'amict, et d'un amict « orné » ? Le cordon peut-il être de la couleur du jour ?...

R. — Relisons les rubriques et le droit écrit.

1° Au moment de son apparition comme vêtement liturgique, c'est-à-dire au VIIIe s., l'amict se portait comme de nos jours et s'appelait *humerale*, *superhumerale*, ou bien encore *anagolaium*, *anagolagium*, parce qu'on le mettait autour du cou (*gula*). Amalaire (IXe s.) dit que c'était une pièce de lin « quo collum undique cingimus », et le Pontifical,

[1] Nous nous permettons de rappeler que toutes ces modifications ne peuvent se faire sans l'autorisation de l'Ordinaire du lieu, lequel a « le droit et le devoir... de veiller diligemment à l'exacte observation des préceptes des saints canons sur le culte divin » (*Mediator Dei*).

[2] Il serait inadmissible qu'un autre autel, fût-ce celui de la Sainte Vierge ou de... S. Antoine de Padoue l'emporte en ornementation sur celui du Saint Sacrement. Des fleurs à ces autels ? Oui, mais d'abord à celui où réside Notre-Seigneur.

à l'ordination des sous-diacres, fait dire à l'évêque : « Accipe amictum, per quem designatur *castigatio vocis* ».

A partir du x^e s., l'amict fut placé *sur la tête* et rabattu sur la chasuble, à la façon d'une collerette ou d'un gorgerin (*galea salutis*). De blanc et simple qu'il était, il reçut alors des décorations de couleur sur la partie visible.

Mais au XII[e] s., l'usage prévalut de se couvrir la tête d'un bonnet spécial, qui est à l'origine de notre barrette actuelle. On revint dès lors à la *pratique primitive* de placer l'amict autour du cou, mais après l'avoir laissé un instant sur la tête. C'est, dans la discipline actuelle, pour les prêtres séculier, la seule façon de le porter. Le *Ritus servandus...* (tit. I, n° 3) l'explique assez longuement « Ac primum accipiens [sacerdos] amictum circa extremitates et chordulas, osculatur illud in medio, ubi est crux, et ponit super caput, *et mox declinat ad collum, et eo vestium collaria circumtegens,* ducit chordulas sub brachiis et circumducens per deorsum, ante pectus reducit et ligat ».

Le *Ritus* ne mentionne qu'une croix sur l'amict. Un prêtre séculier ne peut donc « se coiffer » d'un amict, orné ou non. Il doit, pour ce faire, user de la *barrette,* laquelle est prescrite pour aller à l'autel et en revenir. Cf. *Ritus*, tit. II, n° 1 : « capite cooperto accedit ad altare », n° 2 : « Cum pervenerit ad altare... caput detegit, *biretum ministro porrigit* » ; tit. XII, n° 6 : « facta reverentia, accipit biretum a ministro caput cooperit, ac redit ad sacristiam ».

2° Régulièrement le cordon, symbole de la chasteté, est de couleur *blanche.* Toutefois, il peut être aussi de la couleur du jour : « An cingulum, tertium indumentum sacerdotale, possit esse coloris paramentorum, an necessario debeat esse album ?» — Resp. : « Posse uti cingulo colore paramentorum » (S.R.C., n° 2194, ad 3).

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

CONFITEOR. Manuale synopticum ad confessiones excipiendas in 12 linguis. 2[a] editio. — In-18 de 104 p., 15 fr. belges. — Editions Foyer Notre-Dame, 24, Bvd S.-Michel, Bruxelles, IV. (En France : Libr. Mariale, 23, rue de Fleurus, Paris-6[e]. — Au Canada : Editions Bellarmin, 8100, Bd St-Laurent, Montréal, 14. P. Q.), 1952.

Tous nos confrères ont à se servir, un jour ou l'autre, de manuels de ce genre, surtout à l'époque des Pâques. Celui-ci, le plus récent et le plus succinct quoique suffisant, nous semble vraiment pratique, pourvu que le pénitent sache lire l'une des 11 langues de ce recueil. La 12[e] langue est le latin, imprimé sur une feuille volante et, grâce à une correspondance de numéros, permettant au prêtre de savoir de quoi s'accuse le pécheur. Celui-ci n'aura qu'à indiquer du doigt le numéro de la faute et le nombre des chutes (à cet effet des chiffres sont préparés, au bas de chaque page). Un système analogue permet au prêtre d'imposer une pénitence, d'annoncer l'absolution, d'indiquer au pénitent quand il pourra communier, de proposer au malade le Viatique et l'Extrême-Onction. Des prières avant et après la confession et une formule d'acte de contrition ont été insérées.

Vingt-deux Pères de la C[ie] de Jésus, sous la direction de l'un d'eux, le P. Lambotte, ont collaboré à la rédaction de ce manuel, chacun dans sa langue : portugaise, espagnole, française, italienne, anglaise, néerlandaise, allemande, hongroise, tchèque, polonaise et russe.

Il est souhaitable, mais non strictement indispensable, que l'opuscule entier soit entre les mains du prêtre : un carnet de huit pages, non lié à la brochure, sera gardé par lui pendant la confession ; il y trouvera en latin ce que le pénitent dira dans sa propre langue, et grâce aux numéros, pourra rester en communication avec lui.

Nul doute qu'en de multiples régions cet ingénieux manuel ne soit accueilli avec une vive faveur.

---

1. GENICOT et SALSMANS. — **Institutiones theologiæ moralis.** Editio XVII[a] quam paravit A. GORTEBECKE, S. J., — Deux vol. in-8 de 632 et 756 p., 42 fr. belges. — Bruxelles, Edit. Universelle et Paris, Desclée de Brouwer, 1952.
2. R. P. Reg. GARRIGOU-LAGRANGE, O. P. — **De Beatitudine, de actibus humanis et de habitibus.** — In-8 de 490 p. — Turin, Berruti, 1951.
3. R. P. Ludov. FANFANI, O. P. — **Manuale theoretico-practicum Theologiæ Moralis ad mentem D. Thomæ. — T. IV. De Sacramentis. De Indulgentiis.** — In-8 de XXVI-1038 p. — Rome, Ferrari, 1951.
4. R. P. Ant. PEINADOR, C. M. F. — **Cursus brevior Theologiæ Moralis,** ex D. Thomæ principiis inconcussis. Pars prior speculativa. T. I. **Theol. Mor. fundamentalis.** — T. II. **Theol. Mor. specialis.** Vol. I. **De fide, spe, caritate. De prudentia.** — Deux in-8 de XXXII-540 p. et XXIV-562 p. — Madrid, Coculsa, 1946 et 1950.

1. — L'autorité du manuel du P. Génicot s'est imposée dans les écoles catholiques en raison de sa brièveté, qui exclut tout verbiage et la multiplicité de références dans les questions non discutées, en raison aussi de la sûreté de sa doctrine qui le place parmi les probabilistes volontiers accueillants aux solutions bénignes quand elles paraissent suffisamment fondées.

Le rôle du nouvel éditeur a consisté surtout en une mise au point de l'exposé, d'après les récentes décisions du Saint-Siège et, dans la mention, et parfois l'adoption, d'opinions nouvelles émises par des auteurs contemporains.

Le plan de cet ouvrage est classique ; il suffit de rappeler que la doctrine ne se déploie pas autour des vertus cardinales comme de leur centre (il n'en est question que dans un « appendice » de quelques pages et d'une impression très fine) mais autour des préceptes du décalogue.

Indiquons quelques-unes des améliorations qu'on trouve dans cette nouvelle édition : — Le marxisme communiste est défini ; les sanctions qui frappent les propagandistes et les conditions du mariage des communistes sont exposées d'après le décret du 1[er] juillet 1949. — La théorie classique de la guerre défensive juste est donnée. La guerre offensive n'est pas présentée comme étant de soi illicite ; mais il y faut « une cause si grave qu'elle ait une vraie proportion avec les calamités qu'elle engendre chez les deux belligérants » ; il faut de plus que l'on ait la certitude morale que tous les moyens capables de résoudre pacifiquement le différend aient été épuisés. Mais une cause proportionnée peut-elle désormais exister ? « *Vix fieri potest* » est-il répondu. Quant aux objecteurs de conscience, ils sont traités plutôt avec bénignité : la Bel-

gique garde pour idéal sa neutralité.

L'auteur est sévère sur la moralité des loteries, sur le travail du dimanche. Par contre il nous semble bien large dans une interprétation du *De defectibus Missæ*, IX, 5, relativement à la *pollutio nocturna* : etenim ea quæ dicuntur in Missali de cogitatione mortaliter mala quæ fuit causa pollutionis nocturnæ transferantur ab auctore ad ipsam pollutionem (imo ad fornicationem) mortaliter malam, commissam in ipsa nocte quæ Communionem antecederet.

La doctrine sur le mensonge, qui continue de s'appuyer sur la définition augustinienne, manque de cohérence ; mais les indications pratiques sont apaisantes.

Les interdictions récentes faites aux clercs au sujet de la radiesthésie et du commerce sont brièvement rappelées.

Un formulaire contenant 23 modèles et des tables détaillées (nous y avons relevé un renvoi inexact) se trouvent à la fin du 2e volume.

L'auteur se réfère à la législation belge, qui a pour base le Code Napoléon. C'est dire que l'ouvrage pourra être utilisé dans l'ensemble de l'Europe et poursuivre, avec ce rajeunissement, sa brillante et très utile carrière.

2. — Le volume que le R. P. Garrigou-Lagrange consacre à la *Morale Générale* est d'une toute autre allure. Il consiste en un commentaire qui suit pas à pas la marche de saint Thomas (Ia-IIae, q. 1-54), pour donner à des étudiants d'Université moins des renseignements qu'une formation personnelle. Suivant la pente de son talent, l'auteur ne se contente pas d'un exposé fidèle de la pensée du Maître, basé sur l'interprétation des thomistes les plus stricts ; il juge à cette clarté un bon nombre d'opinions modernes et même toutes récentes qui sont ou des erreurs, ou des gauchissements qu'il ne saurait admettre. Cela nous vaut quelques morceaux de vigoureuse métaphysique sur la vraie nature de la béatitude, sur le désir naturel de la vision béatifique, sur la motion divine nécessaire à l'acte libre, etc...

Notons encore que l'auteur réduit à quelques pages (397-410) les 27 questions (22-48) qui constituent dans saint Thomas le traité des Passions ; et qu'il ajoute à la question 21 un Supplément (p. 373-396) qui représente le traité *De Conscientia* tel que l'ont constitué les modernes.

Cette œuvre puissante mérite d'être méditée par les professeurs de Grand Séminaire et par leurs meilleurs élèves. Elle peut rendre des services aux prêtres qui ont à exposer devant des auditeurs laïques les fondements de la morale chrétienne, à condition de meubler leur mémoire de ces fortes leçons, de les repenser et de les adapter aux capacités et aux besoins des auditeurs.

3. — Avec le IVe volume s'achève le *Cours de morale* du R. P. Fanfani. Les sacrements y sont étudiés avec beaucoup de détails intéressant la pratique du ministère et semble-t-il, avec une attention particulière à ce que doivent connaître les religieux. Le Droit Canon est fréquemment cité, comme c'est indispensable, mais ne donne pas lieu à des développements historiques ni à des exposés juridiques approfondis pour eux-mêmes. La même volonté de rester sur le terrain de la morale apparaît dans le soin qu'a l'auteur de s'en tenir à de brefs résumés des questions qui relèvent du dogme et à réduire à quelques indications, fort précises du reste, le contenu des documents récents (ministre de la Confirmation, rites essentiels de l'Ordre, mitigations du jeûne eucharistique, avec simple allusion aux indults en faveur de la France, etc.). Les deux traités de la Pénitence et du Mariage ont été l'objet de soins particuliers. Enfin le *De Indulgentiis* est assez complet dans sa brièveté relative.

En rendant compte du tome I, nous émettions la crainte que cet ouvrage ne plane trop loin de la terre en se maintenant habituellement dans les hauteurs des principes (*Ami*, 1950, p. 223). Déjà les t. II et III dénotaient un caractère vraiment pratique (1951, p. 143). Ce t. IV accentue encore cette qualité. Le « manuel » du R. P. Fanfani est un véritable traité, à la fois « théorique et pratique *ad mentem D. Thomæ* », comme l'annonce son titre ; il trouvera dans le clergé le bon accueil qu'il mérite.

4. — Le *Cursus brevior* que le P. Peinador, des fils de saint Marie-Antoine Claret, destine aux étudiants de sa Congrégation et des séminaires, surprend un peu par son plan et par son étendue.

Son plan recouvre bien l'ensemble des questions de la théologie morale. Mais celle-ci est divisée toute entière en deux sections : l'une théorique ou doctrinale, l'autre pratique. La première est traitée dans un tome, la seconde dans un tome correspondant, mais séparé. Cinq tomes sont prévus pour la partie théorique et autant pour la partie pratique, donc en tout dix volumes. Ce sont les deux premiers de la section théorique qui viennent d'être publiés.

L'auteur suppose que l'on a en mains la *Somme Théologique* de S. Thomas, et qu'on s'en sert. Il n'en fait pas le commentaire ; il en expose la doctrine en accord avec l'école thomiste, mais sans perdre le contact avec les problèmes moraux actuels : ainsi à propos du volontaire, nous avons en 28 pages une étude sur les maladies mentales.

Saint Thomas n'a pas de traité *De conscientia*. Notre auteur en parle en deux endroits : à la fin du t. I après le traité *De Legibus* et à la fin du t. II à propos des vertus connexes à la prudence. Le 1er fragment donne les notions classiques. Le 2e, simple appendice, conclut d'une façon qui n'est pas tendre pour les « systèmes », probabilisme et autres. « Ces systèmes ne sont pas nécessaires pour se former la conscience personnelle, ni pour permettre au confesseur ou directeur de former la conscience des autres personnes... La plus grande partie des hommes, sans aucune connaissance de ces systèmes, peut arriver à bien agir. Tous les théologiens, avant l'invention de ces systèmes, ont pu sans eux résoudre avec sagesse toutes les questions pratiques. Bien plus, ceux qui maintenant adoptent des systèmes, ne s'en préoccupent nullement dans leur vie privée, quand ils veulent agir honnêtement... Les normes que doit suivre le confesseur sont étrangères à toute considération systématique. » Et un peu plus haut : « Pour arriver à un jugement émis par une conscience droite, *systemata vacant omnino.* »

Cette position tient à ce que le P. P. a adopté la définition de l'opinion telle que la donnait saint Thomas avec ses contemporains et que l'ont reprise ses disciples actuels. En morale, l'opinion est le résultat de délibérations antécédentes nommées « conseil » par ces auteurs. La conclusion du conseil peut être un jugement pratique *certain*, ou une *opinion*. Celle-ci est bien un jugement de l'intelligence, mais une adhésion qui manque de fermeté à cause du risque d'erreur qui subsiste et dont on s'est rendu compte dans le « conseil ». Ce jugement est donc bien un *assentiment* de la raison pratique : c'est le jugement d'une « conscience droite » ; c'est lui qui est la *règle immédiate* de la moralité de l'acte sur lequel il porte. Telle est la situation si le « conseil » aboutit à une « opinion », au sens scolastique ancien de ces deux vocables.

Mais si les délibérations du conseil ne peuvent amener une adhésion de la raison pratique et laissent finalement celle-ci dans l'état de *doute*, alors « le seul jugement que peut porter une conscience droite correspondra à la décision qui paraîtra *la plus sûre*. » On voit par ce simple résumé pourquoi les moralistes qui adoptent le « probabilisme » sont enclins à regarder les thomistes modernes comme *tutioristes* et font valoir contre eux les arguments auxquels se heurte le système du « plus sûr ». Sans entrer ici dans cette controverse,

il était utile d'indiquer quelle position y était prise par le P. P.

Notons encore que ce « Cours », tenant compte sans doute de la répartition des traités entre les divers collègues qui professent auprès de lui, admet une étude sur les « passions », généralement réservée à la philosophie, et une autre, mais abrégée, sur la grâce habituelle et actuelle et sur les dons du Saint-Esprit, qui font couramment partie de la dogmatique. Le *De Bello* fait l'objet d'une étude assez longue ou l'aspect actuel et brûlant de cette difficile question n'est cependant pas encore serré d'assez près. Des notes au bas des pages, accompagnées d'une bibliographie assez copieuse, principalement thomiste, apportent leur appui au texte sur les points les plus névralgiques.

En somme, si l'on fait abstraction de ses dimensions, ce Cours, dans ce que nous connaissons de sa partie théorique, se recommande par la fermeté de son thomisme et la rigueur de ses arguments. La souplesse, qui, en morale, est inséparable de la force, apparaîtra sans doute dans la partie pratique, que l'avenir nous apportera.

F. RENAUD. — **Chemin de la Croix.** — Brochure de 64 p. in-18 ; 50 fr. — Tours, Mame, 1951.

Voici un *Chemin de Croix* qui tranche nettement sur les publictions analogues, étant à la fois scientifique, pratique et pieux.

L'opuscule s'ouvre par 3 pages d'histoire sur l'origine, le contenu et les indulgences du chemin de la Croix. L'auteur a bien raison de dire aux fidèles que 9 stations seulement correspondent à des renseignements de l'Evangile, que « les 3 chutes et la rencontre de Jésus avec sa Mère, pour vraisemblables qu'elles soient, ne sont mentionnées dans aucun autre document » et que, si la dévotion à la Sainte-Face est excellente, « le geste touchant et courageux de Véronique n'est non plus signalé nulle part et que l'Eglise ne connaît pas de sainte de ce nom dans son catalogue des Saints. »

Vient ensuite (p. 10-27) un récit de la Passion depuis le Discours après la Cène jusqu'à la mise au tombeau. Les textes sont empruntés aux Evangiles, surtout à saint Jean, et le commentaire constitué par des extraits de *La Passion selon le Chirurgien* par le Dr Barbet (sur cet ouvrage voir la recension détaillée de l'*Ami*, 1950, p. 438-441).

Une 3e partie propose des prières composées par l'auteur pour chaque station (p. 28-48), suivies (p. 49-59) d'une traduction de « l'admirable Chemin de Croix prêché par saint Léonard de Port-Maurice lors de l'érection des 14 stations du Colisée, le 27 décembre 1750. » Ce texte se trouve en beaucoup de manuels de dévotion : M. R. en a révisé la traduction sur l'original. Le saint (1677-1751) fut, pendant toute sa vie, un grand apôtre de la pratique du Chemin de Croix.

En terminant, l'opuscule reproduit (p. 60-64), en latin et en français, les formules récitées ou chantées quand on fait solennellement en commun ce saint exercice sous la présidence d'un prêtre, qui avec ses assistants va de station en station.

Nous recommandons vivement cette petite brochure, où les prêtres trouveront, pour une piété éclairée et profonde, autant d'avantage que les fidèles.

Actes du Congrès de Droit canonique (Cinquantenaire de la Faculté de Droit canonique de Paris, 22-26 avril 1947). — In-8, 414 p., 1.500 fr. — Paris, Letouzey, 1950.

Pour marquer le cinquantenaire de sa fondation (le décret d'érection est du 15 juin 1895), la Faculté de Droit canonique de Paris avait, en avril 1947, organisé un Congrès, auquel elle avait invité les professeurs d'Université ainsi que d'éminents juristes de France et de l'étranger. Le Canada, la Belgique, le Chili, la Suisse, l'Italie, la Hongrie avaient envoyé des représentants qualifiés. Ce fut une belle assemblée, qu'honorèrent de leurs présence ou de la présidence, deux cardinaux, S. Ex. Mgr le Nonce Apostolique et S. Ex. Mgr Blanchet, recteur de l'Institut Catholique.

Une brochure sommaire (43 pages), parue à la Librairie du Recueil Sirey aussitôt après le Congrès, donna un compte rendu des solennités et un résumé des travaux et communications qui s'échelonnèrent sur les quatre journées. Les *Actes du Congrès*, contenant le texte intégral des discours et des rapports, furent publiés en 1950 ; ils forment un volume compact, qui se donne comme le premier de la « Bibliothèque de la Faculté de Droit canonique de Paris ».

Il revenait à M. le Doyen Andrieu-Guittrancourt et à trois de ses collaborateurs, MM. Denis, Guizard et des Graviers, de retracer l'histoire de la Faculté de droit canonique — et en même temps celle de l'enseignement du droit ecclésiastique en France au siècle dernier — en soulignant tout particulièrement trois noms qui l'illustrèrent : le futur cardinal Gasparri, Mgr Boudinhon et Mgr Many.

Il est difficile de donner, dans un compte rendu limité, un aperçu et encore moins un résumé des vingt-huit communications, signées de canonistes, romanistes et civilistes bien connus. Tour à tour, des tranches d'histoire du droit (« formation du droit romano-canonique », « l'autorité des collections canoniques dans le droit classique », « l'instauration de la juridiction gracieuse en France coutumière », etc...), des études de droit local (la paroisse au Canada, histoire du divorce en France, les cartelles sardes, etc.), des études de droit comparé (droit international et droit canonique , droit disciplinaire et droit canonique ; le droit canonique dans les études de droit comparé ; influence du droit canonique sur le droit public de l'ancienne France, etc...), se mêlèrent aux exposés doctrinaux concernant : les pouvoirs dans l'Eglise, les théories concordataires, l'équité canonique, la réserve des censures... Soulignons encore quelques aperçus nouveaux ou originaux sur des questions variées, par exemple : l'autorité du droit canonique devant le Tribunal fédéral suisse, le Code de procédure civile de la Cité du Vatican, les associations cultuelles devant le Conseil d'Etat, le partage d'ascendant, le consentement des parents pour le mariage, le rôle historique, juridique et notarial des secrétaires d'évêché en France, etc... Et nous n'aurons donné qu'une mince idée des riches aperçus contenus dans ce volume.

Signalons, en terminant, qu'une prochaine assemblée, plus spécifiquement composée de canonistes, groupera à l'Institut Catholique de Paris (les 21-23 avril 1952) les professeurs de Facultés et de Séminaire, ainsi que de nombreux membres des officialités et des curies diocésaines, à l'occasion du 35e anniversaire de la promulgation du Code.

A. B.

Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie de dom F. CABROL et H. LECLERCQ, publié sous la direction de H. MARROU, professeur à la Faculté des Lettres de l'Université de Paris. — Fasc. CLXXII-CLXXIII : « Te Deum-Tournai ». — Paris, Letouzey, 1952.

Le double fascicule est inauguré par les dernières colonnes de *Te Deum*. Cet hymne, d'origine latine avec influence orientale, « remonte assez tôt dans le ve siècle ». Plus d'un critique estime que l'on ne peut en nommer l'auteur, mais H. Leclercq, sans trancher personnellement le débat, penche pour l'attribution à Nicétas, évêque de Rémésiana, en Dacie.

Théâtre religieux (en Occident) retrace d'anciens offices dramatiques, des facéties greffées sur la liturgie, voire des évolutions chorégraphiques. Ces manifesta-